

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

——野晒紀行とその前後——

廣 田 二 郎

延宝末年、談林俳諧が行きづまり、マンネリズムにおちいつていった時に、これを否定し、超克しようとする動きが、談林俳諧の作者自体の中から、しかも、そのうちでも急進的な者の中から起つてきた。芭蕉もよく知られてゐる通り、延宝末年から始まつた俳諧の革新を推し進めた中心的な存在の一人であつたが、この革新運動を推進するのに、まづ自己の結社「蕉門」を形成し、その中で思想・作風を育成、展開させ、それを通して俳壇に影響を及ぼしてゆくといふ方法を採つたのであつた。周知のごとく、延宝七年刊の『富士石』に、「桃青万句に」と詞書する等躬の句が見えるから、五、六年頃には芭蕉はすでに俳諧点者として立つてゐたものと思はれる。延宝八年初夏の、『桃青門弟独吟二十歌仙』の刊行は、彼が単に点者として立つたばかりでなく、この頃には多数のすぐれた門人を擁して、蕉門の基礎を確立してゐた事実を示すものである。同書の嵐蘭の歌仙の挙句に

桃青の園には一流ふかし

といふ宣言が見られるのは、門人自身の気焰であるから多少割引して聞かなくてはならないかもしれないが、しかし

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

芭蕉を中心とする一つの俳壇的勢力が自他ともにその存在を認めるまでになつてゐたことを明らかに告げるものと見ることができらるであらう。この俳諧の革新をめざす結社の文学精神の思想的根柢は『莊子』であつた。『独吟二十歌仙』をひもといてみると、『莊子』を典拠とする句や附合は至る所に見出される。⁽¹⁾これについて『独吟二十歌仙』作者中の俊秀である其角の句を判した『田舎句合』は延宝八年八月に刊行され、杉風の句を判した『常盤屋句合』は同八年九月に成る華桃園(芭蕉)の跋を載せて上梓されたが、この両句合も周知の通り、句・判詞ともに『莊子』の思想と表現に甚だ深く学んだものであつた。かうして、延宝の末年において、芭蕉ならびにその一門の人々が、宋因一派の寓言説の影響を受けた人々の中にあつても、特に老莊的なこのみ⁽²⁾を多く持つてゐたといふことは実証的に動かすことのできない事実である。⁽²⁾このことは、芭蕉とその門下とが当時にあつて特に自覺的に『老子』・『莊子』と思想的交流を深く持たうとして居つたことを示すものであらう。しかし、『独吟二十歌仙』における『莊子』との関りはまだ浅く、単に題材の利用・寓意の倣模によつて表現の面目さをたのしんでゐるにすぎなかつた。すなはち、まだそこには『莊子』摂取における談林俳諧的色彩が濃く残つてゐた。さうしたものから、『田舎』・『常盤屋』の両句合においては、『莊子』は文学精神を支へるものとして自覺的に読みなほされてくる所にまで至つてゐる。⁽³⁾単にこのみ⁽³⁾を多く持つてゐたといふことにとどまるものではなくなつた。かうした思想と作風における前進が、俊秀其角・杉風のみでなく、他の門人たちをもすぐ引きつけていつたことは推定に難くない。このやうな思想・作風の革新を推進するにあつて『莊子』によつて精神的な依拠を与へられつつあつた蕉門が、変革の主導的な結社として、すでに延宝八年には確立してゐたことは注目されなければならぬ事実である。この事実の上に立つて、芭蕉は江戸市中生活を棄てて深川の草庵に入つたのである。

芭蕉が延宝八年冬に深川の草庵に入つたことは、俳諧革新を漢文学の伝統に拠ることによつて遂行しようとする決

意の実践であつた。且つまた李・杜・淵明の詩境を併譜のうちに活かすために、彼自身の生き方においても李・杜・淵明の在り方を学ぼうとすることであつた。詩人は詩作することによつてのみその思想・作風を展開することができ、詩作は、詩人の生き方そのものからなされることによつてのみ完きを得ることができ、李・杜・淵明などがその典型的な実例である。彼等と六朝―唐代の凡百の詩人とを、その在り方と作品とにおいて比較すれば、このことは明瞭であらう。芭蕉はこのことに気づき、その発見を実践に移した。自らの発見を、生きることにおいて必ず実践していった芭蕉の生涯の在り方が、彼の深川移居といふ行為の意味をもがたるものである。ところで、李・杜・淵明の文学精神は『莊子』の哲学に拠るところが大なるものがあつた。芭蕉はこの点においても彼等に学んだ。芭蕉庵において、市中生活の利害を超越して、詩人の生き方に生きることが、思想上のことに問題をしばつていへば、逍遙遊の境地に悠遊することであつた。草庵を芭蕉洞と道観めかした呼称で呼んだことも（虚栗跋・歌仙の讚）、そこが逍遙の境地に生きるにふさはしい感じを持った場であるともみなしたい意識からであつたらう。さらに、その芭蕉洞の呼称のよつて来たるところを考へれば、それは深川に住居を移した時、芭蕉を植ゑたからであつた（芭蕉を移す詞―『三日月日記』―）。芭蕉を李下が持参したといふのは、『莊子』の影響からといふほどのことではなくて単に禅院などにある植物であるからといふ気持からだつたか、あるひはもつと簡単にただ異国風な植物であつたからかも知れないが、ともかくもそれに「山中不材の類木にたぐへてその性尊し」（芭蕉を移す詞）といふ意味を見出したのは草庵の主自身であつた。ここで芭蕉といふ植物は、はつきり『莊子』と関係づけられて、「無用」の「大樹」と見なされ、その生育する場は、「無何有之郷・広莫之野」にたぐへられるに至る。芭蕉の葉蔭に超脱の生活をするといふことは、「無用の大樹」を「無何有之郷」に樹ゑて「彷徨乎無^{トシテ}為^ニ其^ノ側^ニ、逍遙乎^{トシテ}寝^ニ臥^ス其^ノ下^ニ」といふ境涯を自己のものとしてゐることであつた。深川の地は、いはば「無何有之郷」としての意味を担はされるに至つたのであつ

た。これについては其角の『枯尾花』が興味ある示唆を提示してゐる。すなはち同書に、天和二年末の大火に焼け出された芭蕉が、翌三年夏に甲斐の国に流寓してゐたが、「それより三更月下入^ニ無我^ニといひけん昔の跡に立帰りおはしければ、人々うれしくて、焼原の旧草に庵をむすび云々」としるしてあることである。『江湖風月集』所収、『三山偃溪広聞和尚の「路不^レ齋^レ糧笑復歌。三更月下入^ニ無何^ニ」の詩句は『野晒紀行』冒頭の一文の注釈によつてあまりにも親しまれ、「無何有之郷」といふと、深川を出立する芭蕉の心中に描いた旅程のうちにあるもののやうに考へられることが通念のごとくになつてゐる。しかし、其角の文を何等の成心もなく読む場合には、どうしても深川の地そのものが「無何有之郷」にならざるを得ない。「階^ニ語録^ニ」と題せられた広聞和尚の詩中に「路不^レ齋^レ糧笑復歌。三更月下入^ニ無何^ニ」といつてゐるのは、現実の旅行に出立つことを意味するものではなく、現世的なものによつて患はされることなき人間の無心の心境に到らうとする求道の過程をいつてゐるのであり、(なほ詳しくは五五頁参照)、『独吟二十歌仙』や『田舎』・『常盤屋』の両句合の成つた当時、おそらく『莊子』とともに『江湖風月集』なども読み親しんでゐたであらう芭蕉や門弟たち(『莊子』と禪は極めて近い關係に置かれてゐたし、従つて『江湖風月集』もよく読まれたであらう。)は、広聞の意味するところをそのまま受けとつてゐたであらう。従つて、この「無何」の語も『莊子』の「無何有之郷」に由ると同時に『大慧禪師宗門武庫』の「無心地」を意味してゐることも自明のこととして了解しあつてゐたのであらう。当時、『莊子』にとりつかれてゐた芭蕉やその門下・知友達は、「無何有之郷」などといふ考へ方や語句などは始終口にしてゐたことであり、さうした素地の上に立つて、芭蕉は江戸市中から深川へ居を移すにあつても、これから「無何有之郷」——逍遙遊の境地に住するにふさはしい場——「無心地」——へ引越すのだと自分も考へてみたり、他にも言つたりしたものであらう。その際、広聞和尚の詩句が恰好の辭句を提供してゐるので、他の者と談話をするのにも、これを口に出せばせたりしたことであらう。この詩句が彼のかうした

心境・境涯に非常にびつたりした感じをもつたものであつたから、後に『野晒紀行』の文を草するにあつても、まづ「三更月下入無何」が自然に、また不可避的に表現意識のうちへのぼつてきて、これをもつて冒頭の文を草し始めることになつたのであらう。いふまでもなく、深川へ移つた時は野ざらしの旅に出てるなかつたのであるし、従つてその紀行も書かれてゐなかつた。広聞和尚の詩句は、『野晒紀行』からさかのぼつて考へてゆくべきでなく、順序として深川の草庵における芭蕉の在り方から考へてゆくべきであらう。

なほ、事は後になるが、芭蕉が『笈の小文』の旅に出立つ時、素堂の餞別の詩に

君去^{リテ}蕉庵^ヲ莫^{カレ}止^{マル}郷^{コトニ} 故人^{キチ}多^チ処^ス即^ニ成^ル郷^ヲ

風^フ浪^{ナミ}露^{ツキ}宿^ヤ 豈^{セシヤ}勞^ラ意^ヲ 胸^{ムネ}次^ジ素^ソ無^ク何^カ有^ル郷^ヲ

(句餞別)

といふのがある。この結句は、芭蕉の胸中がもとより逍遙遊の境地にあそび、無何有之郷を有し得てゐることをいつてゐるのである。これらからもうかがはれるやうに其角にも素堂にも「無何有之郷」は常に口にせられた語句であつたことはたしかであらう。さうして、これだけ芭蕉や門人・知友の間でこの語が語られるのは、それが空な觀念であつたからでなく、実際の生き方、生きる場に何らかの意味で結合してゐたからであらう。以上によつて芭蕉が延宝八年深川に移つたのは、思想上からいへば『莊子』的な生き方をどこまでも追究していつたのであり、深川の地およびそこにある草庵は「栩栩齋」からさらに一步進んで「無何有之郷」としての意味を担はされていつたものであるとが認められると思ふ。そのことは、芭蕉の作品における『莊子』とかかはり方からも指摘できると思ふ。「栩栩齋主桃青」と自署した『田舎句合』、および同じ頃に成つた『常盤屋句合』においては、『莊子』は題材の利用・寓意の模倣といふ立場から作品の中に組み入れられたにすぎなかつた。深川に移つてから間もない『俳諧次韻』においては、『莊子』はまだ右の両句合とほとんど変らない水準で影響を与へてゐるとどまつてゐる。思想においては全面

的・決定的な影響の下にありながら、それはまだ観念的な受容にすぎず、作品の内面に滲透するまでには至つてゐない。ところが、それに続く『虚粟』においては同じく題材の利用・寓意の模倣とはいひながら、ただ『莊子』にすぎたのではなくて、創作主体として芭蕉の『莊子』からの独立が達成され、その哲学は芭蕉の文学精神に内面的に摂取同化され、作品は塵俗を超越した心境・境涯を表はすものとなつてくる。

氷苦く偃鼠が咽をうるほせり

は、芭蕉が、「ひそかに自らを孤高にして名利に拘われない許由に比し、もつて己れの俳諧に徹する心操を表わそうとしたものにほかならなかつた。⁽⁵⁾」のである。さうして、その「孤高にして名利に拘われない心操」は、芭蕉の人生態度を示すものとしての「逍遙遊」の思想（林註による）であつたのである。⁽⁶⁾このやうにして、『莊子』の哲学は芭蕉の文学精神・人生態度に内面的に融合同化し、作品における寓言的手法は象徴的表現にまで高まつていつたのである。ここに到達するために、深川の草庵が、無何有之郷的な場としての意味を担はされ、また担ひ得るものと、その主からも、そこに出入する門下から見られ、期待されてゐたのである。その草庵が芭蕉洞——芭蕉庵と呼ばれるやうになつたのも、ただに「風土芭蕉の心にや叶ひけん、数株の茎を備へ、其葉茂重りて庭を狭め、萱が軒端もかくる計也。」といふだけでなく、右のやうな蕉門の見方、志向も与つてゐたことであらう。

『莊子』「斎物論」の胡蝶の夢に依拠して名づけた栩栩齋、および「逍遙遊」の思想から「無何有之郷」の意味を担はされた芭蕉庵における延宝末年から天和年間の芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』との関係については、『虚粟』まではすでに述べたので、次に『野晒紀行』を中心として、その前後にわたる期間における芭蕉と『莊子』とのかかはり方について見てゆきたい。

『野晒紀行』の旅に出る前の作品で、『莊子』に深いかかはりを持つものとしては、「歌仙の讚」と「土峯の讚」の二文がある。「歌仙の讚」は天和年間の作、「土峯の讚」は、天和三年の作かと推定される。⁽⁸⁾先づ、「歌仙の讚」の方から見てゆくと、

いよの国松山の嵐、ばせをの洞の枯葉を吹て、其声歌仙を吟ズ。噫、寥々刁々タル風の音、玉を鳴し、金鉄ひゞく。つよく、或ハやハらかに吹て、且人をしてなかしめ、人に心をつく。万竅⁽⁹⁾怒号、響替て、句毎の意味各々別也。唯是、天籟自然の作者、芭蕉ハ破れて風飄々⁽¹⁰⁾。

江上 芭蕉散人 崑崙 (桜雲集)

この文については、すでに頼原博士が「芭蕉と老莊」(『江戸文芸研究』)において「全篇ほとんど莊子齋物論の語をとつて釘鉾補綴したものといつてよい。」といつて居られ、『芭蕉文集』(朝日新聞社、「日本古典全書」)。頼原博士校註、山崎喜好氏増補。以下、この書を引用する場合には、『芭蕉文集』と呼ぶことにする。)には、「寥々」、「刁々」、「萬竅怒号」、「天籟」の語に註して、それらが『莊子』「齋物論」に見えることを指摘して居られる。また、野々村勝英氏は「芭蕉と莊子と宋学」(『連歌俳諧研究』第十五号)において、「寥々刁々」、「万竅怒号」、「天籟」をとりあげ、郭註 および林註を引いて、精緻な論考を示して居られる。屋上屋を重ねるごとくであるが、この論考においては、『莊子』との影響あるひは相関の関係にあるものはすべて全面的に採り上げてゆく方針なので、煩をいとはず『莊子』と連関のある語句・表現はことごとく挙げて、それらが文中に持つ意味について考察を進めてゆくことにする。(なほ、これからこの論考に採り上げるすべての芭蕉作品についても同様の取扱ひをすることにする。)

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

この文は、頼原博士の述べて居られるやうに、『莊子』「齋物論」の「天籟」に関する語句を採るばかりでなく、その論述に全面的に依拠してゐるので、まづ、その部分を引いておかう。

子綦曰。偃。……女聞_レ人籟_二而未_レ聞_二地籟_一。女聞_二地籟_一而未_レ聞_二天籟_一夫。

子游曰。敢問_二其方_一。

子綦曰。夫大塊噫氣。其名爲_レ風。是唯無_レ作。作則萬竅怒号。而獨不_レ聞_二之_一。參_二乎。山林之畏佳。大木百圍之竅穴。似_レ鼻。似_レ口。似_レ耳。似_レ枅。似_レ圈。似_レ臼。似_レ洼。似_レ汚者。激者。謫者。叱者。吸者。叫者。謔者。突者。咬者。前者唱_レ于而隨者唱_レ喁。冷風則小和。飄風則大和。厲風濟。則衆竅爲_レ虛。而獨不_レ見_二之_一調調。之刁刁_二乎。

子游曰。地籟則衆竅是已。人籟則比竹是已。敢問_二天籟_一。

子綦曰。夫吹萬不_レ同。而使_二其自_レ已也。咸其自取。怒者其誰邪。

(子綦曰わく、「偃よ。……女は人籟を聞くも、未だ地籟を聞かざらん。女は地籟を聞くも、未だ天籟を聞かざらんかな。」

子游曰わく、「敢て其の方を問う。」と。

子綦曰わく「夫れ、大塊の噫氣を名ずけて風と爲う。是れ唯だ作ること無きのみ。作れば則ち万の竅みな烈しく号る。而獨り之の參_二乎_一として遠く長く吹く声を聞かざるか。山の林の畏めき佳れて、大いなる木の百圍えもある、その竅という穴の、鼻の似きもの、口の似きもの、耳の似きもの、枅の似きもの、圈の似きもの、臼の似きもの、ふかき洼みの似きもの、ひろき汚みの似きものに風の吹きあたれば、激のいわばしる者、謫のそらがける者、叱る者、吸すう者、叫ぶ者、謔あげてなく者、突れる者、咬ばえする者のして、前なる者は于つと唱たて、

隨なる者は喁つと唱たつ。冷やかなる風は則ち小さく和え、飄しき風は則ち大きく和う。厲いなる風の濟たりたる
あとは、衆の竅みな虚なし。而独り之の調調として大きくゆらぎ、之の刁刁として小さくそよぐを見ざる
か」と。

子游曰わく、「地籟は則ち衆の竅のひびきに是か已らず、人籟は則ち比竹のしらべに是か已らざるなり。敢
て天籟を問う。」と。

子綦曰わく、「夫れ吹たつるものは万さまにして同じからざれども、其れをしてみな己れに自わしむ。咸く其
の自ずから取るなり。怒たてしむるものは、其れ誰ぞや。」と。
(斎物論)

「歌仙の讚」の文中の「寥寥刁刁タル」は右に見た「齋物論」の「而独不見之。寥寥乎」、「而独不見之。調調
之刁刁乎。」によつてゐる。「萬竅怒号」は「作則萬竅怒号」に、「天籟」は「未聞天籟」夫、「敢問天籟」に
よつてゐる。このやうに語句を直接に引用してゐるばかりでなく、「或ハつよく、或ハやはらかに吹て」と、「冷風
則小和。飄風則大和」に基き、「響替て、句毎の意味各々別也」と、子綦の地籟の説明「夫大塊噫氣……之刁刁乎。」
全体を背後に持つて表現により深く大きな内容を持たせようとしてゐる。「ばせをの洞」といふのは、井海が「雪し
やれて翁閑けん芭蕉洞」を発句とした歌仙一卷を送つたのに対して書き与へた文であるから、それ以上の意味はない
ものともいへるかもしれないが、少くとも井海と芭蕉の間では、深川の草庵を老荘風な呼び方をする事について共
同の意志・感情を持つてゐたこととはうかがはれるであらう。また、署名に「散人」の語を用ひ、「崑崙」の印を用ひ
てゐるのにも、『莊子』や老荘につながる神仙思想の影響が投影してゐるのを見るのである。(署名については、また
あとでまとめて述べたい。六九頁参照)。かうして、語句・表現・署名などについて見ると、頼原博士の「全篇ほとん
ど莊子齋物論の語をとつて釘釘補綴した」と言はれる通りであるが、このやうな部分的な語句・表現等の引用排列に

よつて成つた文章全体の内容は更にいかなる意味を持つものであらうか。これについては、前記野々村氏の論文が精緻な論考の上に立つて、「つまり芭蕉は、王安中の批評や林希逸の解説で有名な風の描写を最初に採つて、井海居士の俳諧はうてば鏘々と響くほど素晴らしいものだ」とたえ、次に万籟が絶対者造化に出るといふ林希逸の思想により、井海居士を天籟自然の作者、すなわち真の俳諧の創造者であり、造化の絶対世界に高く遊ぶ孤高の詩人であると讃辞を呈したわけである、林希逸によれば、造化の世界はまた「無何有之郷、広漠之野」（逍遙遊）であり、井海居士は無何有之郷に逍遙遊する脱俗の詩人となるのである。」と述べて居られる卓見に尽きるであらう。

次に「士峯の讚」を見てみよう。

崑崙は遠く聞、蓬萊・方丈は仙の地也。まのあたり士峯地を抜て倉天をさへ、日月の為に雲門をひらくかと。むかふところ皆表にして、美景千変。詩人も句をつくさず、才士・文人も言をたち、画工も筆捨てわしる。若藐姑射の山の神人有て、其詩を能せんや、其絵をよくせん歟。雲霧の暫時百景をつくしけり（芭蕉句選拾遺）

この文については、『芭蕉文集』は、「藐姑射の山」に「莊子逍遙遊篇に見え、神仙の棲む所とされた。」と注する。しかし、ただ「藐姑射の山」といふ語句の出典として逍遙篇をあげるだけでは、この文の意味するところを解し得ない。少し長いけれども、「藐姑射の山の神人」に関する叙述を「莊子」から引用してみよう

藐姑射之山。有_二神人居_一焉。肌膚若_二冰雪_一。淖約若_二処子_一。不_レ食_二五穀_一。吸_レ風飲_レ露。乘_二雲氣_一。御_二飛竜_一。而遊_三乎四海之外_一。其神凝。使_下物不_二疵癘_一而年穀熟_上。（中略）。之人也。之徳也。將_下旁_二礴萬物_一以為_上。世斷_二乎乱_一。孰弊弊焉以_二天下_一為_レ事。之人也。物莫_二之傷_一。大浸稽_レ天而不_レ溺。大旱。金石流。土山焦而不_レ熱。是其塵垢粃糠。將_三猶陶_二鑄堯舜_一者也。

（貌_{はる}かなる姑射_{こや}の山に神人_{しんじん}の居_すめる有り。肌膚_{はだえ}は氷や雪の若_{ごと}く、淖約_{しなや}かなること処子_{こし}の若_{ごと}し。五穀_{ごこく}く食_{くら}わず、風

を吸い露を飲み、雲氣に乗り、飛ける竜に御り、四海の外に遊ぶ。其の神の凝れば、物を疵つけ癘ましめず、年の穀りを熟ならしむ—中略—之の人は、之の徳は、將に万物を旁くおおいて一つに為さんとす。世の彼に天下を乱めんことをもとむるも孰んぞ弊弊焉として天下を事むることを為さんや。之の人は物も之を傷つくることなし。大浸の天に稽くとも溺れず、大旱に金や石の流れ、土山の焦るるとも熱せざるなり。是れ其の塵垢と糞糠もてさえ、將に猶お堯舜を陶鑄さんとするものなり。

(逍遙遊)

「神人」については、また「乘三天地之正。御二六氣之弁。以遊無窮者。」(天地の正に乗り、六氣の弁を御り、以て窮まり無きせかに遊ぶ者)と「逍遙遊篇」の他の個所で説かれてある。このような絶対者、藐姑射の山の神人にしてはじめて「まのあたり士峯地を抜て倉天をさへ、日月の為に雲門をひらくかと。むかふところ皆表にして美景千変ス。詩人も句をつくさず、才士・文人も言をたち、画工も筆捨てわしる」絶勝を詩に詠じ絵画に描くことができらうかといふのである。最後に「雲霧の暫時百景をつくしけり」といふ句を置いて、瞬間裡に変貌する靈峰の神祕にして崇高な美景を動的にとらへた感動を盛りあげ、文章に述べるところと対応せしめてゐる。かうして、芭蕉は句文一体として富士に対して得た感動を表現しようとしてゐるのであつて、これは「逍遙遊篇」の藐姑之山の神人説によつてその感動を定着しようとしたのである。単なる語句引用以上の思想的つながりを持つてゐるのである。句の「雲霧の」にも、あるひは、实景の写実のみでなく、神人の「乘三雲氣。御二飛竜」の感じが投影してゐるかもしれないと思ふ。また、「神人」も観念的な絶対者ではなく、「吸風飲露。乘三雲氣。御二飛竜。」などと著しく仙人的なすがたを持ったものとし考へられてゐるのである。さらに文中の「崑崙・蓬萊・方丈」は何れも「仙の地」であると考へられて列挙されてゐる。かうしてこの文章には神仙思想の影響も著しいことが見られる。神仙思想は、五山において老荘と結びつけて行はれたものであるから、⁽¹⁰⁾「士峯の讚」は全体として、莊子とそれに結びつく神仙の思想

によつて書き上げられたものであるといつてよい。

ここに、『野ざらし紀行』の旅に出る前の作品「歌仙の讚」・「士峯の讚」の二文の『莊子』とのかかはりの持ち方を見て来たが、この二文についていへば、そのやうな深いかかはり方が、全面的に『莊子』によりかかり、言はんと欲するところを寓言的な語句・表現によつて表してゐるのを見る。つまり、内容からも形式からも『莊子』の決定的な影響の下に立つてゐることを示してゐる。『莊子』と芭蕉との思想的なかはりは抽象的・観念的・機械的であり、また表現方法論における影響にはあらはな寓言的手法の模倣がある点に談林的残滓を見るのである。加藤楸邨氏が、「雲霧の」の句について、「百景を尽くす、といふところに、やゝ言葉でいつてしまつて、実体的な感動のあらはれを薄くしたきらひはあるが、⁽ⁱⁱ⁾と評してゐられるが、それはこの二文についてもいへることであらう。ことにその点には「歌仙の讚」において著しい。『虚栗』の「偃鼠」の句が境涯の句としてすぐれた高さを示してゐるのに対して、この二文は文章なるが故に思想も表現も生硬さを脱しきれないのであらうか。ここに芭蕉の苦惱があつたらうと思はれる。彼は逍遙遊の実践の場として深川の草庵を設定し、延宝末年から天和年代にわたつての生き方を通して、『莊子』を単なる観念としてでなく、生きた思想として受けとめていつた。『莊子』の思想は芭蕉の内的生命に融合同化し、彼の境涯の実際にはあらはれていつた。しかし、それを作品の内面に滲透させてゆくことは、やはり容易ではなかつた。『虚栗』で、当時の条件内において、高い達成を示したが、この事から其角・嵐雪をはじめとする門下はこれに拘束されがちになつた。逍遙遊——自由無碍な絶対者的なあり方——がここに習慣化し、固着し、その真の意味を失ひかけて来てゐた。「無何有之郷」として考へて来た芭蕉庵がもはや「無何有之郷」とはなり得なくなつてきた。門下たちがいつまでもそこに足ぶみし、ゆきづまりかけてゐる『虚栗』には「沙汰のかぎりなる句共多く見え」ることが氣になり出してきた。彼自身も『虚栗』以後、句もできなくなつてきてゐる。停滞した作風を打開し、

思想を新境地に展開してゆくには、さらに「無何有之郷」を探り求めて、芭蕉庵から、そしてそこに出入し、たむろしてゐる門下から脱出しなければならぬ。そこに、「三更月下入^二無下^一」野ざらしの旅へ出ずにはゐられない必然性が醸成されてきたのである。

三

「野ざらしを心に」江戸を出で立つた芭蕉が、貞享元年八月から翌年四月までの旅で『冬の日』五歌仙をはじめとして多くのすぐれた作品を創り出し、俳壇に高く新しい作風―蕉風を展開したことは事新しくいふまでもない。江戸―深川 から解き放たれた芭蕉は、新風の展開創造に全存在をかけるものとして、緊迫した、厳粛な気持で旅に何もかもを得ようとし、何ものかを作り出さうとしてゐた。その気持が、あの旅程前半の緊張、高揚した作品を創り出したのであつた。さうして、この旅に期待したことが達成せられ、数多くの作品にそれがあらはれてくると、おのづから心のゆとりが出来てきて、拘はれざる無碍の心境が作品にも行動にもあらはれて来、それがのちにまとめられる『野晒紀行』にも如実に反映してくるのである。「三更月下入^二無何^一」ではじまる紀行の文で示されてゐるやうに無拘束・無碍にして、無所住の心の境を求めて出立つたこの旅は、もはや深川の芭蕉庵では見出し難くなつた無何有之郷にあそぶ心境を見出さうとする意欲、すなはち旅において「逍遙遊」の境涯に自己を置かうとする衝迫に発したものであつた。⁽¹²⁾ さうして「逍遙遊」の思想を行為と体験によつて自己のうちによりさだかな形に形成させ、新しい作風をそこに展開しようとしたのであつた。「逍遙遊」の追究がこの旅の中心テーマになつてゐたのである。ところで、「逍遙遊」の思想が庄子によるものであることはいふまでもない。(中略)「芭蕉の当時『逍遙遊』の境地とは、宋学にいう『人欲浄尽、天理流行』の心境をさし、その具体的な現われが狂者にほかならなかつたのである。」

と野々村勝英氏が論じてゐられるが、この旅における「逍遙遊」探究は、芭蕉の「狂者」的行為および作品における狂者的なる人物・境涯・行動の造型となつてあらはれてゐる。「冬の日」五歌仙第一作品の発句、

狂句こがらしの身は竹斎に似たる哉

は、「むかし狂歌の才士、此国にたどりし事を不図おもひ出て申侍る」と前書にしるしてあるけれども、「不図おもひ出て」は芭蕉のフィクションであらう。大垣に旧友谷木因を訪ねた芭蕉は、貞享元年十月のはじめ、木因を伴つて大垣を発し、熱田に向かつた。木因はその文集の「句商人」と題する文に

佗人ふたりありや。つかれ姿にて狂句を商ふ。しらぬ日のつくしに松浦瀉ばちにもあらず、清き渚に玉拾ふいせ
鳴ぶしにもあらず、紙子かいどりて道行うたふ。

歌物狂二人木がらし姿かな

木 因（桜下文集）

としるしてゐる。

勿論木因の「句商人」は『冬の日』に拠つて成つたものかもしれないけれど、貞享元年初冬大垣を出立つた「佗人ふたり」の間には、「狂句」「歌物狂」などの語句がしばしば口の端にのぼつたことであらう。「狂句」「歌物狂」の竹斎は、『冬の日』歌仙興行の場に至つて「不図おもひ出で」たのではなく、芭蕉がすでに深川を発つ時に自己の旅姿の上に見たイメージであつたにちがひない。それが、所も竹斎にゆかりのある名古屋で興行した歌仙にうまく結びついたのであつた。

この「狂句」の「狂」は、後の

狂歌の僧に駕籠をたゞかす

（幽蘭集）——貞享二年——

ミの虫の狂詩つくれと啼ならん

（「芭蕉翁古式之俳諧」水車百韻）——貞享二年——

の附句にその露頭をあらはす「狂」の思想の鉅脈である。(「ミの虫」の附句における「狂」の思想は、さらに「蓑虫の音を聞に來よ艸の庵」の発句、さうして「蓑虫説跋」にまで持続展開してゆくのであるが、この発句と跋とについては、また後に述べることにする。)

このやうに、あらはに「狂」とはいはなくても、この旅中に成つた作品の大半は「狂者」のすがた・おもかげ・心境を伴はしめられてゐる。

発句では、

野ざらしをこゝろに風のしむみかな

霧しぐれふじをみぬ日ぞおもしろき

みちのべのむくげは馬にくハれけり

馬に寝て残夢月遠し茶の煙

いもあらふ女さいぎやうならバ歌よまむ

薦うへてたけ四五本のあらしかな

綿弓や琵琶になぐさむ竹のおく

礎うちて我にきかせよや坊が妻

露とくく心みに浮世すゝがばや

死もせぬたび寐の果よ秋の暮

いかめしき音や霰の檜木笠

琵琶行の夜や三味線の音霰

あそび来ぬ河豚釣かねて七里迄

河豚釣らん李陵七里浪の雪

市人よ此傘うらふゆきのかさ

としくれぬ笠きて草鞋はきながら

かしの木の花にかまはぬ姿かな

我きぬにふしみのもゝの雫せよ

いざ共に穂麦くらはむ草枕

連句では、芭蕉自身の境涯・行為に関連あるものをまづ挙げてみると、

江戸を立日

芭蕉野分その句に草鞋かへよかし

月ともミちを酒の乞食

伊勢山田にて芋洗ふといふ句を和す

宿まいらせん西行ならバ秋の暮

ばせをとこたふ風の破笠

やはり伊勢で、

華の咲身ながら草の翁かな

秋にしをるゝ蝶のくづをれ

大垣では、

李下

翁 (春と秋)

イセ山田
雷枝

翁 (同)

勝延

翁 (春と秋)

霜寒き旅寐に蚊屋をませ申シ

(如行)

古人かやうのよるの木がらし

(芭蕉) (後の旅)

さらに熱田に至つて、

此海に草鞋捨ん笠しぐれ

芭蕉

むくも佗しき波のから蟻

桐葉 (熱田三歌仙)

翌年四月江戸に帰らうとする時やはり熱田で、

おもひ立木曾や四月のさくら狩

はせを

京の杖つく岨の夏麦

東藤 (幽蘭集)

といった作品がある。これらによつても、「狂句木枯」の「狂」が、「不図おもひ出で」たものでないことが明らかであらう。芭蕉は自身この旅において徹底して狂者の在り方を探究したのであるが、第三者的立場で咏む附句では、狂者の人間像は次のやうに描いてゐる。

影法カゲボウのあかつきさむく火を焼て

(冬の日、こがらし歌仙)

秋水一斗もりつくす夜ぞ

(同)

うしの跡とぶらふ草の夕ぐれに

(同) はつ雪歌仙)

小三太に盃とらせひとつうたひ

(同)

うぐひす起よ昏燭とぼして

(同)

道すがら美濃で打ける碁を忘る

(同)

袂より硯をひらき山かけに

(同)

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

襟に高尾が片袖をとく

(同 月とり落す歌仙)

その望の日を我もおなじく

(同)

かぜ吹ぬ秋の日瓶に酒なき日

(同 炭売歌仙)

はなに咲桜の徽とすてにける

(同)

秋のころ旅の御連歌いとかりに

(同 霜月歌仙)

麻かりといふ歌の集あむ

(同)

元政の草の袂も破ぬべし

(同)

銀に始かハン月は海

(同 追 加)

暮の工夫二日とちたる目を明て

(熱田鰻物語、海くれて歌仙)

富士の根と笠きて馬に乗ながら

(同)

紅粉染の唐紙に花の香をしぼり

(同)

歌よみて女に蚕おくりけり

(熱田三歌仙、葦草歌仙)

笠ミゆる人ハ葎にとぢられて

(同)

はな紙に都の連歌書つけて

(同 榎の花歌仙)

恋をミやぶる朝顔の月

(同)

笠持て霞に立る瘦男

(同)

たハれて君と酒買にゆく

(同)

長者の輿に杵を投込ム

(千鳥掛、二十四句)

朝鮮の絵書に奈良の酒をくみ

(春と秋、附句)

琵琶負て鹿間に入篠の隈

(同)

更級の里の砧をうちにゆき

(同)

これら、旅中に成った発句・連句と紀行の文とを関連させて見てゆくと、この旅中における芭蕉の、拘はれざる無の境地を得、それによつて創造の力を高く飛翔せしめてゆく、創造精神のはばたきの進展過程を見ることができらう。いはば彼は六月の息かぜに九萬里の高きに昇り、北冥から南冥へと天空を高翔する大鵬となり得たのである。「乗天地之正」、御三六氣之弁、以遊無窮者」の境地、「心到天遊のある逍遙遊」の在り方は、かくして、この旅における風雅の他は一切を捨て、きした狂者の在り方の探究によつて彼の思想・生活・創造精神の内にとらへられたのであつた。この心境を主導楽曲とした『冬の日』五歌仙や熱田での歌仙作品は画期的な、独自の新風を開拓し、俳壇に深大な決定的な影響を与へた。

『莊子』における「逍遙遊」の境地は、「齋物論」の世界観へと論理的な必然性をもつて展開する。その齋物論の結語として示された「胡蝶の夢」の寓話から、芭蕉は、この旅中の作品において、「狂」とともに、「蝶」についても、特別に深い関心を示してゐる。前掲の発句・脇

華の咲身ながら草の翁かな

勝延

秋にしをるゝ蝶のくづをれ

翁 (春と秋)

は芭蕉自身を蝶になぞらへ、『莊子』の「物化」の哲学さへも句はしてゐることを見るのである。また、発句、
ばたんしべふかくわけ出る蜂の余波かな (野ざらし紀行真蹟)

は、『熱田三歌仙』・『熱田皴篁物語』には

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

牡丹藥分て這出る蝶の名残哉

『夢の跡』には

牡丹藥深く這出る蝶の別れ哉

とあり、大体『熱田三歌仙』↓『夢の跡』↓『野ざらし紀行』といふ経過で推敲されて来たものであらうと思はれるのであるが、ここにも初は自己を蝶になぞらへようとする意識が働いてゐたものと見られるであらう。

蝶の飛ばかり野中の日かげ哉

(笈日記)

も貞享二年春作であらうと推定される。ここには、かくべつに『莊子』の影響があるとも見られないが、とにかく、この頃に芭蕉が「蝶」にとくに心をひかれてゐた心的状態を持つてゐて、かうした特に印象的な蝶の句を作つたものと考へられるであらう。次に附句では、

二の尼に近衛の花のさかりきく

野水

蝶はむぐらにとばかり鼻かむ

芭蕉

(冬の日、こがらし歌仙)

霜にまだ見る薺の食

杜国

野菊までたづぬる蝶の羽おれて

芭蕉

(同 はつ雪歌仙)

美人のかたち拝むかげろふ

工山

蝦夷の聳声なき蝶と身を侘て

芭蕉

(熱皺笥物語、海くれて歌仙)

の三句がある。これと『春と秋』の脇、および『夢の跡』の「蝶の別れ歌仙」とを加へると、この旅中に作られた連句作品中の蝶の句はすべて芭蕉の作となる。「蝶はむぐらに」の附句については、露伴は「よくくく此句を味はへば、あはれさをかきさとの絡みあひて、春昼の老尼旧夢をおもふ無限の情景湧き出で、尽きざるをおぼゆ。」と評

釈してゐる。すなはち、この「蝶」にはやはり「夢」を余情として持たされてゐるのである。「野菊までたづぬる蝶の羽おれて」には、「秋にしをるゝ蝶のくづをれ」が意識の深層において響きあふものを持つてゐるであらう。「蝦夷の聲」の「蝶」は、「かげろふ」↓(夢幻)↓蝶といふ思考形式で、やはり「夢」にかすかな、深いつながりを持つものと見られよう。荘周の蝶の夢の故事から、蝶↑夢といふのは、いはば一つの固定した連想のパターンともなつてゐて、それは、源氏物語寓言説の成立にも与り(『河海抄』)、中世の連歌師から貞門に流れてきてゐる。『俳諧類船集』にも、「胡蝶」の条に「夢」は附合として挙げられ、「百とせは花にあそびてすごしてき此世はてふの夢にこそ有けるとは莊周が心と也。」と説明を附してある。また、謡曲にも、「胡蝶と夢」のとりあはせはとりあげられてをり(東岸居士・飛鳥川)、従つて貞門・談林の俳人はもちろん、当時の人々にとつても、このパターンは別に珍しいとりあはせでもなかつた。しかし、別に珍しくもないことに何故に芭蕉が特に、あらためて深入りしていつたか。そこには、この旅中における彼の思想への『莊子』の哲学の滲透を考へなければならぬであらう。

この旅中、また彼は数章の俳文をものしてゐる。そのうちで貞享二年作かと推定されてゐる「一枝軒」とよばれる文章は特に『莊子』との関係が濃厚なものである。

良医玄随子ハ三度肱を折て家を医し国を医す。其居を名付て一枝軒といふ。是彼桂林の一枝の花にもあらず、微笑一枝の花にも寄らず。南花真人の謂所一巢一枝の楽ミ、偃鼠が腹を扣て無何有の郷に遊び、愚盲の邪熱をさまし、僻知小見の病を治せん事を願ふならん。

世に匂ひ梅花一枝のみそさゞい

蕉散人 桃青 在印(夏炬一路)

文中の「南花真人」は、いふまでもなく莊子である。「一巢一枝の楽ミ、偃鼠腹を扣て」は、「逍遙遊篇」に見える

堯が天下を許由に譲らうといつたのに対して許由が答へたことばに拠つてゐる。そのことばは、すなはち、

子治天下。天下既已治也。而我猶代子。吾將為名乎。名者。実之寶也。吾將為寶乎。鷦鷯巢於深林。不_レ過二枝。偃鼠飲_レ河。不_レ過_レ滿_レ腹。歸休乎君。予無_レ所用_二天下_一為下。(子、天下を治めて天下既に已に治まれり。しかるを我なお子に代らば、吾れ將に名を為めんとするか。名は実の寶なり。吾れ將に寶とならんとするか。鷦鷯は深れる林に巢くうも一枝を用うるにすぎず、偃鼠は河に飲むも腹を満たすにすぎず、歸り休われよ君、予は天下をゆずらるるも為し所なし。)

(逍遙遊)

なお、「逍遙遊」では「鷦鷯巢於深林。不_レ過二枝。偃鼠飲_レ河。不_レ過_レ滿_レ腹。」となつてゐるのに、「一巢一枝の樂。偃鼠腹を扣て。」と述べてゐるのは、「馬蹄」篇、

夫赫胥氏之時。民居不_レ知_レ所_レ為。行不_レ知_レ所_レ之。含_レ哺而熙。鼓_レ腹而遊。(夫れ赫胥氏の時には、民は居りて為すところを知らず、行くに之く所を知らず。哺を含みて熙み、腹を鼓て遊ぶ。)に拠つてゐるのである。次に、いまさらいふまでもないことであるが、「無何有の郷に遊び」は、やはり「逍遙遊」によつてゐる。

惠子謂_二莊子_一曰。吾有_二大樹_一。人謂_二之_一樗。其大本擁腫而不_レ中_二繩墨_一。其小枝卷而不_レ中_二規矩_一。立_二之_一塗。匠者不_レ顧。今子之言。大而無_レ用。衆所_二同去_一也。莊子曰。子独不_レ見_二狸狴_一乎。卑_レ身而伏。以候_二教者_一。東西跳梁。不_レ避_二高下_一。中_二於機辟_一。死_二於罔罟_一。今夫斃牛。其大若_二垂_レ天之雲_一。此能為_レ大矣。而不_レ能_レ執_レ鼠。今子有_二大樹_一。患_二其無_レ用。何不下_レ樹_二之_一於無何有之郷。広莫之野。彷徨乎無_二為_レ其側_一。逍遙乎寝_中臥_二其下_一。不_レ天_二斤斧_一。物無_二害者_一。無_レ所_レ可_レ用。安所_二困苦_一哉。(惠子、莊子に謂いて曰わく、「吾れに大いなる樹あり。人は之を樗と謂う。其の大本は擁腫ちて繩墨に中らず、その小枝は卷り曲りて規と矩に中らず、之を塗ばたに立ておくも匠者も顧くものなし、今子の言も大きくはあれども、用うるすべ無し。衆の同しく去つる所なり。）」

と。

莊子曰く、「子は独り狸狴を見ざるか。身を卑めて伏れ、以て敖ぶ者を候い、東西に跳梁ね、高きところも下きところも避わず、ついに機群に中り、罔罟にかかりて死さる。今、かの麋牛は其の大いなること天垂つ雲の若し。此れ能に大いなれども鼠を執うることは能くせず。今、子に大いなる樹ありて、其の用うるすべ無きを思うるも何ゆえに之を無何有き郷、広莫き野に植えて、彷徨乎もて其の側らに無為、逍遙乎せて其の下に寝臥らざるや。斤斧に天らるることもなく、物に害けらるることもなし。用つべき所なきも、安の困り苦しむ所かあらんや。」と。

(逍遙遊)

以上によつて、「一巢一枝の楽ミ、偃鼠が腹を扣て無何有の郷に遊び」は、『莊子』の「逍遙遊」・「馬蹄」の兩篇の語句を引用してゐることが明らかにしたが、「南花真人の謂所」と芭蕉がいふのは、単に語句を引用してゐるだけのことではなく、『莊子』の思想そのものを引き来つてゐるのである。さらに詳しくいへば、林註に説くところによつて、鷓鴣・偃鼠をもち来つて玄隨の人柄・境涯をたたへてゐるのである。林註においては、鷓鴣・偃鼠は許由の自喻であり、これによつて許由の自足した心位を言はうとしたものであると解してゐる。彼の、虚名にとらはれず、あくまでも見己を喪失しないやうにしてゆく精神が述べられてゐるのだと説いてゐるのである。さうした「自足」せる精神の故に、玄隨はそこに「楽ミ、腹を扣て」といふ境涯を持ち得、「無何有の郷に遊び」得てゐるといふのであるが、さらに林註によれば「無何有の郷広莫の野といふは造化自然至道の中に自ら楽しむべきの地有るなり」(原漢文)と解釈を施されてゐる。このやうに、玄隨は外物によつて自己を喪はず、自足して造化自然至道の中に自ら楽しむべき地を見出し、そこに逍遙してゐるので、その医療の対象も風邪や腹痛ではなく、「愚盲(愚蒙)の邪熱をさまし、僻知小見の病を治せん事を願ふならん」といふのである。この「愚蒙の邪熱をさまし、僻知小見の病を治せんとする

事」こそは『莊子』を一貫して流れてゐる精神である。ことに、「逍遙遊」・「齋物論」・「養生主」などには全篇力をこめてこのことが説かれてゐる。この文の結びが『莊子』の精神を意識して書かれたものであることは明らかである。そこで、「南花真人の謂所……せん事を願ふならん。」が「三度肱を折て家を治し国を医す。其居を名付て一枝軒といふ」に対応する充実した意味を持ち、この一文を完結し得るのである。「世に句ひ」の句がこの一文の全体の意味を要約したものであることはいふまでもないであらう。

かくの如く玄随はおよそ考へうる最大級の讃辞をもつて芭蕉にたたへられたが実際にはどうであつたらうか。それは知るよしもないが、ともかく「溢美の言」（人間世）であることはまちがひないであらう。この溢美の言がどうして出てきたかといふと、それは、芭蕉の逍遙遊の境地に対する志向の熾烈さが、玄随の在り方を描かうとしてゐるうちに、おのづから反映したものであらう。いはば、芭蕉の求めてゐた理想的人間像が玄随に托された形になつて表はれてしまつたのだといへよう。それにしても、芭蕉が玄随を高く評価したことは事実である。この最高級の評価の基準が、決定的に『莊子』の思想に拠つてゐること、最大級の讃辞の表現が『莊子』の語句・表現方法―寓言―によつてゐること、これは『野ざらし』の旅に出る前に書いた「歌仙の讚」と隔たること遠からざるものである。ここに、散文における『田舎』・『常盤屋』の両句合から進んできた『莊子』の摂取同化の展開のあとが見られる。まだ、談林的残滓を完全に払拭しきつてはゐない。発句・連句においては、逍遙遊の境地を「狂者」の在り方に求めてあれだけのところに迫つていつたが、その過程にもなれば俳文では、観念的なものを直接に散文的に扱ふ故にまだ観念の露出、寓言的手法があらはであつて、なほ昇華されなければならぬ問題点を残してゐる。この問題を解決するには、まだ旅における諸体験、創作行為が必要であつた。

四

貞享二年四月末、十箇月にわたる旅から帰つた芭蕉は、その年のうちに『野晒紀行』を書き、幾回かの推敲をしたもののやうである。⁽¹⁶⁾この紀行も『莊子』とのかかはりが非常に深いものがある。以下、紀行の記述の順に従つてそれを見てゆくことにする。

千里に旅立て、みち糧をつゝまず、三更月下無下に入と云けむむかしの人の杖にすがりて、貞享きのえね秋八月江上の破屋を出るほど、風のこゑぞゞろ寒気なり。

この冒頭の一節は、

適千里者。三月聚糧。(千里の遠きに適く者は三月糧を聚う。)

(逍遙遊)

および前に引いた「無何有之郷」、およびこれを典拠とした『江湖風月集』の偃溪広聞和尚の

稽語録一

路不齎糧笑復歌 三更月下入無何一

太平誰整閑戈甲 王庫初無如是刀一

によつて筆をおこしてゐるのである。この冒頭の一節の解釈について、赤羽学氏は、さきにも参考にさせて頂いたが、『莊子』とともに禅的な境地から見るべきことを力説してゐられる。

三更月下とは単なる旅中の状況ではなくて、月明の夜を現世的なものゝすべてを投げ捨て、出山する悲壮な場面である。……「無何」は諸註に莊子の「無何有之郷、広莫之野」の略としてあるが、実はこの「無心之地」を元として、莊子のそれに配したのであろう。莊子の場合もさうであるやうに、これは現世的なものによつて患はされる

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

ことのなき人間の無心の心境に到らうとする求道の過程である。

芭蕉は『野晒紀行』にこの二聯だけを引用してゐるのであるが、これだけでも決して平和な時の旅に糧食の用意もせず、夜中の旅も安心して出来るといふ單純な心境より発するものではない。「……とひけむむかしの人」は勿論この詩の作者広聞和尚であらうが、広聞和尚の詩の蔭にも多くの禅僧の、例へば暹道者のやうな境涯が深く蔵されてゐるのである。……芭蕉が「三更月下無何入」云つて旅立ち、暹道者が「得_レ到_二無心地_一、卻被_三無心趣_二出山_一」と云つて巖竇を離れた境地は相通ふものがある。芭蕉も結局何も有ること無き地を求め、旅中にその目的を果さうとしてゐることは窺ひ得るが……かうして「階語録」といふ詩の題と内容とによつて、『野晒紀行』の冒頭文と對比させて見ると、「路不_レ齋_レ糧」といふ発想が直接旅には関係のないことが明らかになつた。それは太平の世に路糧を持たぬが如く、又平和のための戈甲は用のないやうに、平安無為の人の心を示して、『大慧普覚禅師宗門武庫』に於ける大慧のすぐれた力と、その悟りの境地を述べたものである。

広聞も大慧のかゝる境地に傾倒し、この詩を作るに際しても、大慧の『宗門武庫』の中にすっかり入つて、無何有之郷」或は「無心之地」に入らんとする気構へを示してゐる。広聞がかういふ意味の詩を作つてゐる限り、広聞の心を心として旅をした芭蕉の態度も全く別の見地から考へなほされなければならぬ。

『野晒紀行』に出立つ芭蕉の姿は悲愴である、といわれるが、この悲愴さはその文章や発句の表面的気分によつて醸成せられるのではなく、深い、どうしても旅に出なければならなくなつた思想的昇華を経た後の、解脱の境地から来るものである。⁽¹⁾

大分長く引用させて頂いたが、ここに『莊子』ならびにそれと渾融した禅の思想をもつて、この冒頭の文が書きおこされた意味がら明かにされたと思ふ。従来、『江湖風月集』の広聞和尚の詩は単に出典として示されるにすぎなかつたのであるが、赤羽氏の「広聞和尚を、又広聞の作つた詩の意味を探るることによつて、芭蕉の旅への関心がど

ういふものであつたか、」を窺はうとする論究によつて、この一節の意味はより深く把握されたのである。

しかし、赤羽氏の説かれるところは『莊子』よりも「禪」の方により比重が多くかかつてゐるやうであるが、『野晒紀行』が、「千里に旅立て、みち糧を」と書きおこしてゐるところを見れば、芭蕉は広間の詩の典拠たる『莊子』にさらにもう一度立ち帰り、そこから広間の詩もみちびき出して来てゐるのであらう。『野晒紀行』の悲愴さは、出立つ時の姿であるばかりでなく、ずつと旅中に続いて、名古屋で『冬の日』の達成をなしとげた後に至つて、やうやく、いはば「思想的昇華を経た後の解脱の境地」を示しはじめるのである。さういふ境地を求め、これまで築き上げた過去のすべての達成を捨て去り、——みち糧をつゝまず——自己の精神的・芸術的生命を賭けての——自己の全運命をかけての、解脱の境地——逍遙遊への脱出を敢行したのである。「千里」は、はるかなる旅の空であると同時に、また到達しうるかどうかわからない遠い「無何有之郷」であつたのだ。そこに何としても到達しなければやまない決意があつた旅に出た芭蕉に南冥めざして飛立つ大鵬のきほひと、求道者のはげしくきびしい気魄と悲愴さを与へた。その体験が紀行を書くにあつて芭蕉の身体によみがへり、あの紀行前半の緊迫した悲愴な文体を作り出させたのである。後半の風狂の傾向——「狂者」のすがた——も、この基礎の上に成り立つのである。『莊子』と禪とは、かうして有機的一体、渾融不可分のものとして、紀行冒頭の一節に、ひいては全文にはたらきかけてゐるのである。つぎに何がしちりと云けるは此たびみちのたすけとなりて萬いたはり心を尽し侍る。常に莫逆の交深く、我にまことある哉この人。

の「莫逆の交」は、『莊子』「大宗師」によるものである。

一、子祀。子輿。子犁。子来。四人。相与語曰。孰能以レ無為レ首。以レ生為レ脊。以レ死為レ尻。孰知レ死生存亡之一体一者。吾与レ之友矣。四人相視而笑。莫レ逆レ於心。遂相与為レ友。（子祀・子輿・子犁・子来の四人、相与に語

りて曰わく、「孰か能く無を以て首と為し、生を以て脊となし、死を以て尻となし、孰か死生存亡の一体たるものを知るものぞ。吾れ之と友たらん。」と。四人相視て笑い、心に逆うこと莫し。遂に相与に友と為れり。」

(大宗師)

二、子桑戸。孟子反。子琴張。三人。相与友。曰。孰能相与於無相与。相為於無相為。孰能登天遊霧。撓挑無極。相忘以生。無所終窮。三人相視而笑。莫逆於心。遂相与友。(子桑戸、孟子反、子琴張の三人、相与に友たらんとして曰わく、「孰か能く相与する無きに相与わり、相為す無きに相為すものぞ。孰か能く天に登り、霧ぐものなかに遊び、極てし無きひろがり、相忘るゝに生を以てし、終り窮くる所無きものぞ。」と。三人相視て笑い、心に逆らうことなし。遂に相与に友となれり。)

(大宗師)

「莫逆の友」の語は、孰語として一般に用ひられて居り、また『野ざらし紀行翠園抄』には、「唐、楊寧与二陽城、為二莫逆、友」と注してゐるが、芭蕉はやはりこれらの出典であるところの『莊子』の右の二説話によつたものであらう。ここに引用した子祀ら四人、子桑戸ら三人の精神的な交遊がいかに深いものであるかは、『莊子』によつて詳しく具体的に描かれてゐるのである。「天籟」によつて井海の歌仙を、偃鼠・鷓鴣の自足の楽しみによつて玄隨の境涯を称揚した芭蕉が、逍遙遊の境地を自分とともに探究しようとする同行千里の人柄と彼との精神的交遊の深さをいはうとするに用ひた「莫逆」の語はやはり意識的に『莊子』原典に立つていつたものと見なければならぬであらう。ふじがハのほりをゆくに、三ばかりなるちごのかなしげに泣有。此川のはや瀬にかけて、うき世の波をふせぐにたえず、露ばかりの命待まと捨置けむ小萩が本の秋の風、こよひやちらむ、あすやしほれむと、袂より喰物なげてとをるに、

猿を聽人すて子に秋の風いかに

いかにぞや、汝ちゝにゝくまれたるか、はゝにうとまれたるか。ちゝは汝をにくむにあらじ、はゝは汝をうとむにあらじ。たゞこれ天にして、汝が性のつたなきをなけ。

このところは、支考がすでに「父母ノ憎愛ハ莊子ガ天性ヲ云ヘル例」と指摘してゐる（本朝文鑑）。きびしい現実のため富士川のほとりに捨てられた子供の運命に対して、「たゞこれ天にして」といふのが、芭蕉のこの時はたとゆきあたつた荘子的なものの見方、考へ方であつた。「天」、「命」の思想は、いへば『莊子』全体を貫きとほつてゐるものであるが、このところの直接の拠りどころとなつてゐるのは、「大宗師篇」に収められてゐる最後の説話である。

子輿与_二子桑_一友。而霖雨十日。子輿曰。子桑殆病矣。裹_レ飯而往食_レ之。至_二子桑之門_一。則若_レ歌若_レ哭。鼓_レ琴曰。父邪。母邪。天乎。人乎。有_下不_レ任_二其声_一而趨_中其詩_上焉。子輿入曰。子之歌_レ詩。何故若_レ是。曰。吾思_下夫使_三我至_二此極_一者_上而弗_レ得也。父母豈欲_三吾貧_一哉。天無_二私覆_一。地無_二私載_一。天地豈私貧_レ我哉。求_三其為_レ之者_一而不_レ得也。然而至_二此極_一者。命也夫。（子輿、子桑と友たり。而して霖雨ふるること十日。子輿曰わく、「子桑は殆に病みしならん。」と。飯を裹みて往いて之に食わしめんとす。子桑の門に至れば則ち歌うが若く哭くが若し。琴を鼓きて曰わく、「父か母か、天か人か」と。其の声に任えずして趨かに其の詩を挙うこと有り。子輿入りて曰わく、「子の詩を歌うこと何の故に是くの若きや」と。曰わく、「吾れ夫の我をして此の極しみに至らしめし者を思えども得ざるなり。父母は豈に吾れの貧しきを欲せんや。天は私りて覆うこと無く、地は私りて載することなければ、天地は豈に私りて我を貧しからしめんや。其の之を為す者を求めて得ざるなり。然り而うして此の極しみに至る者は命なり。夫。」と。

（大宗師）

『莊子』に「命」とするところを、「天」としたところに違ひはあるが、現実における苦の極限を見、それは父母の欲するところ、思ふところではなく、然り而うして此の極に至るものは天であり・命であると見るのは、思考形式お

よび思想の性格において同一のものを『莊子』・芭蕉の二者が持てることを示すものである。ただに、父母とか天とかの語を引用してゐるのにとどまるものではない。この説話に出てくる二人の人物のうち子輿は先に掲げた莫逆の交りの第一の説話の四人のうちの一人であり、子桑はおそらく第二の説話の三人のうちの一人、子桑戸と同じ人物であらうと思はれる。すなはち、千里のことに言及してから、ここに至るまで、芭蕉は専ら「大宗師」の思想によつて文を進めてゐるのである。貧苦の極限からくる状況・生命の危機、さういつた限界状況は、「野ざらしを心に」出立つた芭蕉にもなかつた。彼にはまだ風狂を追究する余裕があつたのだ。貧苦に侘びるといつても、文芸に専念する悠遊の世界を持つてゐたのだ。⁽¹⁸⁾それが、「此川のはや瀬にかけてうき世の波をふせぐにたえず、露ばかりの命待まと捨置けむ小萩が本の秋の風、こよひやちらむ、あすやしほれむ」といふ捨子の現実に直面したのだ。彼にはその捨子に「袂より喰物なげとをる」ほか何もしてやれなかつた。何もしてやれない。彼の力の限界を超えたものにつきあつて、「天なり」といふ思想が彼自身のものとして彼にものに眼を開かしめた。人あつてこの際における芭蕉の冷酷さをいひ、なぜせめて次の宿場までこの捨子を連れていつてやれなかつたかと責める。しかし、この子一人ではない。捨子、墮胎、間引き、などといふことは、元禄社会にあつては、個人の力の限界の外にある社会悪の問題であつて、この捨子を次の宿場まで連れていつても収容してくれる施設も人間もなかつたのだ。それだからこそ、ここに、人間の貧富・窮達・寿夭がいづれも皆「天命」であることを芭蕉は全身的な感動と悲寥とを以つて受けとつたのだ。さうして、この天命を天命として受け容れてゆくところに、彼のめざす逍遙遊の境涯が見出せるのだ、といふことがここで見えたのに違ひない。紀行の文も、また旅中の作品も、このあとから、逍遙遊の境涯の色調を濃厚にしてゆく。「猿を聴人すて子に秋の風いかに」には、これほどに深酷な体験と激烈な感動を何とかしてまとめようとして、漢詩と和歌の伝統のすべての力を動員して、対象と格闘した苦しみのあとが歴歴としてゐる。かうしなければ、ほかに何とも

しやうもなかつたのだ。この無理な表現のまとめ方、破調の一步手前で辛うじてふみとどまつてゐる力んだ姿勢、到底ただの美文調の表現と同一視できるものではない。『莊子』はこのやうな形で芭蕉の肉体化していつたのである。つぎに、

ふたかみ山当麻寺に詣て庭上の松をみるに、まことに干とせもへたるならむ、大イサ牛をかくすとも云べけむ。彼非情といへ共、仏縁にひかれて、斧斤の罪をまぬがれたるぞ幸にしてたふとし。

のうちの「大イサ牛をかくす、」および「斧斤」は「人間世」を典拠とする。

匠石之斲。至乎曲轅。見櫟社樹。其大蔽牛。絜之百围。其高臨山。十仞而後有枝。其可以為舟者旁十数。(匠石、斲に之く。曲轅に至りて櫟社の樹を見たり。其の大いさ牛を蔽い、之を絜るに百围あり、其の高きこと山を臨おろし、十仞にして後枝あり。其の以て舟を為るべきもの、旁らに十数あり。) (人間世)

宋有荆氏者。宜楸柏桑。其拱把而上者。求狙猴之杙者斲之。三围四围。求高名之麗者斲之。七围八围。貴人富商之家求禪傍者斲之。故未終其天年。而中道之夭於斧斤。此材之患也。(宋に荆氏という者あり。楸・柏・桑に宜し。其の拱りもししくは把り而上のものは、狙猴の杙を求むる者之を斲り、三围え四围えのものは、高き名の麗を求むる者之を斲り、七围え八围えのものは、貴人富商の家の禪の傍を求むる者之を斲る。故に未だ其の天年を終えずして中道に斧と斤に夭らる。此れ材いみちあるものの患いなり。(人間世)

なほ「斧斤」は、逍遙遊篇の樗の説話の中で、「不天斤斧。物無害者。無所可用。安所困苦哉。」(斤斧に夭らるることなく、物に害けらるることなし。用つべき所なきも、安の困り苦しむ所かあらんや。)とも関係があるであらう。(五二頁参照)。「大イサ牛をかくす」も、「斧斤の罪をまぬがれたる」も、右に引いた『莊子』の文章と思想とを背景とすることによって、その莊重な感じを持った巨大な老松のイメージをありありと浮かび

上らせ、よくもこれまで大きくなり、生きながらえたものだといふ感懐に具体的な裏付けを持たせることができ、「幸にしてたふとし」がとつてつけたやうな空疎無内容な文言でなく、真に内面的必然性をもつてこの一節を結んでゐるものであることを見出させるのである。

以上、記述の順に従つて『野晒紀行』における芭蕉と『莊子』とのかかはりを見て来たが、『笈の小文』・『奥の細道』においてもさうであるやうに、冒頭の一章に芭蕉の思想的文学的な立場があきらかにのべられて居り、この紀行においては『笈の小文』と同じく、ことに『莊子』（および禅）と内面的に深くかかはつてゐることを見た。（禅との関係、これはここにとりあげてゐる問題ではないので、論じないことにする。）ここに至つては、『莊子』の哲学は芭蕉の外にあるものではなくて、内面的に一体化し、彼の文学精神の基盤となり、またその思想を性格づけるものとなつてゐる。表現もそれに対応して『莊子』の表現・語句が、芭蕉自身の表現に同化され、全文の有機的一体のうちにとり入れられ、『莊子』の表現や語句に全面的にもたれかかつたりするやうなことはなくなつてゐる。觀念の露出があらはで、『莊子』の影響で芭蕉自身の文体が隠れてしまふといったやうなものではなくなり、寓言的表現方法論の桎梏をみごとに解き放つて、彼自身の様式を獲得してゐる。旅に出る前の「歌仙の讚」・「土峯の讚」、旅中における「一枝軒」からここに至るには一つの大きな飛躍がある。連句・発句において、『虚栗』と『冬の日』との間に画されるやうな、大きな、画期的な飛躍的展開である。これは、旅における全体験と創作行為と、これによつて、よりたしかに形成された逍遙遊―狂者―の生き方が、芭蕉に『莊子』の思想を従来よりははるかに深まつた、より高い次元において把握、同化せしめたことによるものであらう。

五

『野晒紀行』を書いた貞享二年には、芭蕉は、六月二日「水車百韻」（芭蕉翁古式之俳諧）で、

わけてさびしき五器の焼米

清風

ミの虫の狂詩つくれと啼ならん

芭蕉

といふ附合をものしてゐる。この附句における「狂」の意味と、その芭蕉の内面における持続・展開については既に述べたが、おそらく『野晒紀行』の創作・推敲と関係あつたと考へられるその時期にこの句が成つたことは意味深い。この二年の暮には、彼は「自得箴」と題する一文を作つてゐる。

もらふてくらひ、こふてくらひ、飢寒わづかにのがれて、

めでたき人の数にもいらん老の暮

芭蕉

（「貞享丁卯詠草」には「もらふてくらひ、こふてくらひ、やをらかつゑもしなず、としのくれければ」、「陸奥衛」には「乞て喰、貰うてくらひ、さすがにとしのくれければ」とある。）
（穎原博士は、この句文と、同じく貞享頃の作である）

物皆自得

花にあそぶ虻なくらひそ友雀

（続の原）

とを並べて、当時芭蕉が自得の心境を愛してゐたこと、さうして「物皆自得」は荘子の深旨として郭注にしばしば説くところに由るものであると説いてゐられる。⁽¹⁹⁾「自得」の心境を愛する境涯をのべたものとしては、また、貞享四年作と推定される「蓑虫説跋」がある。その中に、

其無能不才を感じる事は、ふたゞび南花の心を見よとなり。……静にみれば物皆自得すといへり。

（芭蕉翁遺芳所収真蹟）

とある。野ざらしの旅における、ひたぶるに「狂者」の在り方を追求する緊迫感を超えて、心境的な深まりと安らぎが、たしかにこれら「自得」の境涯の句文にはうかがへる。このことは、また、貞享年間の作と推定される「四山瓢」の句文についてもいひうる。

顔公の垣礎におへるかたみもあらず、恵子がつたふ種にしもあらで、我にひとつのひさごあり。是をたくみにつけて花入るゝうつはにせむとすれば、大にしてのりにあたらす。さゝえに作りてさけをもらんとすれば、かたちみる所なし。あるひとのいはく、草庵のいみじき糧入べきものなりと。まことによもぎの心あるかな。やがてもちひて、隠士素翁にこふて、これが名を得さしむ。そのことばは右にしるす。其句みなやまをもておくらるゝがゆへに、四山とよぶ。中に飯果山ハ老杜がすめる地にして、李白がたはぶれの句あり。素翁りはくにかはりて、我貧をきよくせむとす。かつむなしきときは、ちりの器となれ。得る時ハ一壺も千金をいだきて、黛山もかろしとせむことしかり。

ものひとつ瓢ハかろき我よかな

芭蕉桃青書

芭蕉

(随齋諧話)

この文中の「恵子がつたふ種云々」、および「よもぎの心あるかな」は、「逍遙遊」の恵子の大瓢の説話によつてゐる。

恵子謂_二莊子_一曰。魏王貽_二我大瓠_一之種_二。我樹_レ之成。而実_二五石_一。以盛_二水漿_一。其堅不能_二自举_一也。剖_レ之以爲_レ瓢。則瓠落無_レ所_レ容。非_レ不_二啜然大_一也。吾爲_二其無_レ用而培_レ之。莊子曰。夫子固拙_二於用_レ大矣。(中略)今子有_二五石之瓠_一。何不_レ慮_下以爲_二大樽_一。而浮_中乎江湖_上。而憂_二其瓠落無_レ所_レ容。則夫子猶有_二蓬之心_一也夫。(恵子、莊子に謂いて曰わく、「魏王、我に大瓠の種を貽れたり。我れ、之を樹えて成びしにその大いさ五石を実る。これに水漿を盛るれば其の堅きこと自ずから挙ぐる能わず。之を剖いて以て 瓢 と為せば瓠落くして容るる所な

し。嗚然くして大きからざるには非らざれども、吾れ其の無用るがために之を音りぬ。」と。莊子曰わく、「夫子は固に大なるものをを用うるに拙し。……今子に五石の瓠あり。何ゆえにこれ以て大樽を為りて江や湖に浮ぶことを慮えずして、其の瓠落くして容るる所なきを憂うるや。すなわち夫子には猶お蓬れたる心の有るよ。」と。）

(逍遙遊)

また、「大にしてのりにあたらず」「かたちみる所なし」もやはり「逍遙遊」の大樽の説話から来てゐるであらう。(五二頁参照)。かくして、

ものひとつ瓢ハかるき我よかな

に集約された一句の意味は、「無能不才」を抱き、逍遙遊の境地に「自得」の安らぎを感じてゐる心を十分に示すものである。ここに、野ざらしの旅を經、新しい思想による新しい作風を展開し得た芭蕉の心境的な深まりと、その達成の上に据ゑた彼の精神の静かなるいとなみを見るのである。さうして、ここに見た一連の作品によつて、芭蕉における「自得」の生き方と思想の發展展開の様相を見るのである。

この「自得」の思想は『莊子』郭註から得られたものであると頼原博士が説かれたのに対して、野々村勝英氏は、「自得」をよしとする思想は、たしか郭註にも、そのいたるところに見出すことができる。だが、同様の思想は林註にもやはり見出され、「自得」という言葉だけで解決することはできない。また、芭蕉が「自得」という思想を莊子だけから受け取つたかどうかもお疑問の余地がある。たとえば、貞享四年作と推定される「蓑虫説跋」に見られる「静かに見れば物皆自得す」という一句は、程明道の秋日偶成の詩「万物静觀皆自得」(明道文集)によるものであり、芭蕉が「自得」の思想を宋学からうけついでいることが明らかに指摘されるからである。すでに宋学自体がその根柢において老莊と通ずるものを持つてゐることは周知のとおりであるが、林希逸の思想には宋学の色

彩が色濃く存在し、(未嘗不_二跌蕩_一、未嘗不_二戯劇_一而大綱領大宗旨未嘗与_二聖人_一異也) (鷹齋口義序) というように、林註においては莊子も儒教もその根本においては異るところはなかつたのであり、宋学の思想をもつて莊子を解釈している例がしばしば見られるのである。そうした点からいえば、芭蕉の「自得」の思想は、郭註ではなく、宋学および宋学の思想をとり入れた林註によるものと考えた方がより妥当ではあるまいか。

といはれる。⁽²¹⁾ 中世に禅僧によつて我が国にもたらされた林註は、近世に至つては郭註を全く圧倒し去つたといつてもよい位であつたのである。その点に着目された野々村氏は芭蕉も林註によつて『莊子』を受けとつてゐたであらうといふ事を研究され、すぐれた成果を挙げてゐられる。芭蕉の『莊子』享受はたしかに主として林註を通してなされたであらうし、「自得」の思想としてその例外ではあり得なかつたであらう。その点で、「自得」の思想における林希逸的—宋学的観念を指摘されたのはたしかに従来の見方を一步すすめられたものである。しかし、私には、芭蕉が林註だけしか読まず、郭註は全然読まなかつたかといふと、どうもさうではないらしく思はれる。林註に圧倒し去られた状態にあつたとはいへ、郭註本も当時存在したのであり、また一般にも読まれなわけでもなかつた。宋学の観照性の影響下にあつて書かれた林註は、やはり宋学的性格を多分に持つてゐる。その林註を読みながらも、林註の観照性に一切従つて見るのではなく、原典の味読から芭蕉は『莊子』に面授面受し得ようとするところがあつたであらうし、(このことは林家朱子学に対して原典研究に即した新学説がいろいろ起りつゝあつた当時の思潮からもいへよう。) また、郭註によつて林註からくる不審を明らかにしようとすることもあつたであらうと考へられる。(林註本にも大抵郭註が附載されてゐた。) 「逍遙遊」篇の巻頭に、郭之玄は、一篇の意につき、

夫小大雖殊。而放_二於自得之場_一。則物任_二其性_一。事称_二其能_一。各当_二其分_一。逍遙一也。

と註してゐる。「物皆自得」と題した

花にあそぶ蛇なくらひそ友雀

はまさに右の郭註に説く「自得」の意味を一句の上に表現したものである。

よく見れば薺花さく垣ねかな

貞享四年作（萩草）

めでたき人の数にもいらん老の暮

同 二年作（自得箴）

もの一つ我がよはかるきひさご哉

同 年間作（四山瓢）

も、林註よりもむしろ郭註に近い見方、考え方に立つてゐるであらう。「蓑虫説跋」の「静にみれば物皆自得す」に對して、『明道文集』の「萬物靜觀皆自得」といふやうなそのまま出典として示すに好都合な語句は、郭註の中にはないが、そこには「物各自得」「物皆……」といふ考へ方、説き方が数へきれないほど多く出てゐるので、『明道文集』の詩句の記憶を支へてゐるものは、案外郭註などにあつたかも知れないのである。

原中や物にもつかず鳴雲雀

貞享四年作（続虚栗）

も自得逍遙遊の心の反映と解釈できるが、それ故、この場合の「自得」は、むしろ林註によつて解すべきであらう。とまれ、両註の思想の影響について画然一線を引くことはできないことである。ほかの諸註も見ながら、芭蕉はその文学精神をもつて『莊子』原典に立ちむかつていつたといつたら、言ひすぎであらうか。さうして、「自得」の思想を野ざらしの旅以後のその生活において深めていつたのであらう。

起よく我友にせんぬる胡蝶

貞享三年作（己が光）

も、「齋物論」の思想を背景に持つと同時に、やはりそれは右に見てきた「自得」の心境の色調が滲透してゐることを見るのである。

貞享年間に成つた芭蕉の俳文で、この他に『莊子』とかかはりのあるものは、去来の「伊勢紀行」に對して書き与へ

た跋文がある。(貞享三年あるひは四年の作と推定される。)芭蕉はこの紀行のすぐれてゐることを称揚し、「一たび吟じて感^(ママ)を起し、ふたび誦して感^(ママ)を忘る。三たびよみて其無事なることを覚^(ママ)ふ。此人やこの道に至れり尽せり。」と結んでゐる。「此人や」といつて、ひとの偉大さをその下に述べるいひ方は、『莊子』が藐姑射の山の神人について用ひた(四〇頁参照)。もちろん、「之人也」と「此人や」の違ひはあるが、読んだ場合の口調、および「このひとや」といふ時の心的状態は全然同じである。芭蕉は、この下に「至れり尽せり」ということをちやんと意識に持つてかういつたのである。その「至れり尽せり」は、「齋物論」の

古之人。其知有^レ所^レ至^レ矣。惡乎至。有^下以^レ為^レ未^レ始^有物者^上。至矣。尽矣。不^レ可^ニ以^レ加^一矣。(古^{いにしへ}の人は、其の知の至^さまれる所有り。惡にか至^さまれる。以て未だ始めより物有らずと為す者有り。至れり。尽せり。以て加^くうべからず。)

(齋物論)

「不^レ可^ニ以^レ加^一矣」であるから、

東西あはれさひとつ秋の風

といふ句をもち来つて評としてゐるのである。最大級の讃辞であるが、「歌仙の讃」などと違つて、うっかり読むと背後に『莊子』のあること見落す位芭蕉の表現の中にこなれ切つて入つてゐる。(潁原博士『芭蕉文集』にもこの箇所については『莊子』のことを註していない。)「溢美の言」ではあらうが、しみじみとした共感をもつて評した跋文の結びとして、「此人やこの道に至れり尽せり。」といふのは跋全体をひきしめるものでありこそすれ、文中に述べた思想に対して破綻を来たすものではない。跋文の思想と調和して内面的必然をもつてこれを完結するものである。いはば、内容(思想)においても表現においても『莊子』が芭蕉のうちに融合同化した状態をここに示してゐるものといへよう。

以上、『野晒紀行』執筆以後の貞享年間における芭蕉の作品を通して、彼と『莊子』とのかかはりを見て来たのであるが、思想内容の系列を主として資料を取上げてきたから、作品の年代順がはつきりしなくなった。それで、一応年代順にこの間の作品を整理してみると、大体つぎのやうになる。

- | | | |
|------|-------------------------|-----------|
| (附句) | ミの虫の狂詩つくれと啼ならん | 貞享二年 |
| (俳文) | 自得箴、(発句)めでたき人の数にもいらん老の暮 | 同 二年 |
| (発句) | 起よ／＼我友にせんぬる胡蝶 | 同 三年 |
| (発句) | よく見れば薺花咲く垣ねかな | 同 三年 |
| (発句) | 物皆自得 花にあそぶ虻なくらひそ友雀 | 同 四年 |
| (発句) | 原中やものにもつかず鳴雲雀 | 同 四年 |
| (俳文) | 伊勢紀行跋 | 同 三年または四年 |
| (俳文) | 蓑虫説跋 | 同 四年 |
| (俳文) | 四山瓢、(発句)もの一つ我がよはかるきひさご哉 | 貞享年間 |

ここに、「自得」の思想が根柢的な契機となつて、芭蕉の精神を静かに深め、展開せしめていったあとを見ることができらうであらう。

作品のほかにも、この間における芭蕉の『莊子』に対するかかはりを示すものとして署名がある。『田舎之句合』(延宝八年)に「栩々齋主桃青」、「虚栗」跋に「芭蕉洞桃青」と署名したことについてはすでに論考したが、以後、俳文における署名で、

歌仙の讚—江上 芭蕉散人

天和年中

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

竹の奥―蕉散人桃青

貞享元年

一枝軒―蕉散人桃青

貞享二年

野晒紀行絵巻跋―芭蕉散翁

貞享二年カ

保美の里―武陵芭蕉散人桃青

貞享四年

といふふうには「散人」または「散翁」と書してゐるのが目につく。(なほ、書簡においては、「武城江東散人芭蕉桃青」と署名した例が一回だけある。この書簡は知足に宛てのものであるが、貞享四年春に書かれたものであらうと推定されてゐる。)さうして、これ以後、生涯にわたつてこのやうな署名はしてゐないのである。さうすると、この時期に芭蕉がとくに深く『莊子』の「無用の用」と思想にひかれてゐたことが推察される。草庵の芭蕉の葉蔭に無為の日々をすごすことをよろこんだ彼が、山中不材の類木、〓散木を愛し、この散木と関連して『莊子』中に出てくる「散人」の語を愛し、自己の俳号の上に冠して用ひたことは、それだけの意味がなければならぬからである。その心境が文章に表はれれば、「其無能不才を感ずることは、ふたゞ南花の心を見よとなり。」となつたのであり、日々の生き方にもその心的状態の反映がおそらくは見られたことであらう。このやうな深い内的な『莊子』とのかゝりは又天和頃から引続き、野ざらしの旅の前後にわたつて芭蕉が『莊子』をくりかへし愛読し続けてゐたことを示すものであらう。ここに芭蕉と『莊子』との内面的な深いかかはりが形成されていつたのである。

六

以上に述べて来たことをとりまとめると、つぎのやうになる。

一、延宝末年に芭蕉は「無何有之郷」を求めて深川の草庵に入り、ここで逍遙遊の境地を生活と作品とにおいて実現

しようとした。そこに作られた『俳諧次韻』と『莊子』とのかかはりは多分に観念的機械的で、寓言的な表現およびその内容にはなほ談林的残滓が見られる。『虚栗』に至つて、境涯の句ともいふべき作品が見られるやうになつた。

二、芭蕉庵における創作活動と生活とが『虚栗』的なるものに停滞し、本来無拘束無碍の逍遙遊の場、無何有之郷たるべき芭蕉庵がその意味を失ひかけて来た。そこで芭蕉はさらに眞の無何有之郷を求めて野ざらしの旅に出たが、そこに至るまでの期間に芭蕉庵において作られた俳文「歌仙の讚」・「士峯の讚」をみると、『莊子』の全面的影響下にあり、表現・内容ともに『虚栗』の句の次元にまで至つてゐない。『虚栗』の句よりも後から作られたかもしれないこの二俳文がこのやうなところにとどまつてゐるのは、散文の表現が、発句と違つた性格を持ち、従つて困難な問題を含んでゐるからであらう。

三、野ざらしの旅に無何有之郷を求めて出立つた芭蕉は、逍遙遊の生き方の追求として「狂者」の境地にひたぶるに迫らうとした。それが作品にも反映して、旅中の作品には、発句にも、附句にも「狂者」的な色調を持ったものが多い。この心境をライトモチーフ主導樂曲とした『冬の日』五歌仙や熱田での歌仙作品などは、画期的な新風、いはゆる蕉風といふものを開拓し、俳壇に深大な、決定的な影響を与へた。この「狂」の思想は又のちの附句（ミの虫の狂詩つくれと）、俳文「蓑虫説跋」にまで展開の脈絡をもつてゆくものである。一方、この旅中に作られたと推定される俳文「一枝軒」は、なほ「歌仙の讚」に見られた『莊子』同化上の困難な問題点を十分には解決し得ないものである。散文の上でこの問題を解決するのには、なほまだ旅における諸体験、創作行為が必要であつた。

四、『野晒紀行』創作の過程において、芭蕉は散文における思想・作風の飛躍的な展開をなし得た。それは、野ざらしの旅における諸体験、創作行為を通して追求した風狂の文学精神が散文においてみごとに昇華をなしたとげたので

あり、ここに芭蕉は『莊子』の思想を従来よりはるかに深まつた高い次元において同化撰取し得た。

五、『野晒紀行』執筆以後の芭蕉は、旅および紀行の達成の上に立つて、『莊子』の自得の思想を（それは原典そのものによるか、いかなる註によるか、又それらがおのおの占める意味や比重はいかなるものかについて問題はあ
るが、）契機として、『莊子』とより深い精神的な交流を確立していった。それはこの間に成つた俳文や発句・連句によつてうかがひ知ることができる。なほ、延宝末・天和から貞享年中における芭蕉の署名の方法として、「散人」の語を用ひてゐることによつて、この期間における『莊子』とのかかはり方——「無用の用」を尊しとする——の一面を見ることが出来る。以上によつてこの時期において『莊子』のくりかへし愛読されたさまがうかがはれる。

六、かうして、『莊子』と芭蕉とのかかはりは、年とともに、深化を加へていったが、野ざらしの旅においてつきあ
つた「天」の思想は、芭蕉において『野ざらし紀行』創作を通じてよりさだかなものとされ、これが次第に内面
において熟していったものと見られる。さうして、さらに次の『笈の小文』の旅において、それは「造化随順」、
「道通為一」の思想にまで展開することになるのである。野ざらしの旅は、延宝末から天和年中の芭蕉庵生活に
おける達成を承け、その後になされた紀行創作と相俟つて芭蕉の思想・作風を、『莊子』とのかかはりの深化を通し
て、画期的に展開させた。さらに旅の後の貞享年間を通じての芭蕉庵生活は、旅と紀行創作で得たものを静かに充
実深化させていった。このプロセスから『笈の小文』の旅にふたたび出立つ必然性が熟成された。静かに無為にす
ごしたかに見えるこの芭蕉庵での生活に、また後に来る画期的な飛躍の基盤が『莊子』との内面的交流において作
りいとなまれてゐたのである。

【附記】

『野晒紀行』とその前後における芭蕉と『莊子』とのかかはりを究明するのには、門弟や知友、さらに当時
一般の俳諧人の『莊子』との関係を論じなければならぬが、紙幅の制限のために割愛せざるを得なかつた。これ

はいづれ別の機会に発表したいと思ふ。なほ野々村勝英氏には、資料を貸して頂き、又その御研究から示唆を受けることが多かつた。ここに深謝したい。

【注】

- (1) 頼原退蔵博士著『江戸文芸研究』所収「芭蕉と老荘」。
- (2) 同上。
- (3) 広田「芭蕉の思想・作風の展開と莊子——延宝・天和時代——」(小樽商大「人文研究」第十三輯)
- (4) 赤羽学氏「野晒紀行と江湖風月集」(「連歌俳諧研究」第九号)
- (5) 野々村勝英氏「芭蕉と莊子と宋学」(「連歌俳諧研究」第十五号)
- (6) 野々村氏、同論文。
- (7) 広田、「芭蕉の思想・作風の展開と莊子——延宝・天和時代——」(小樽商大「人文研究」第十三輯)
- (8) 頼原博士校註、山崎喜好氏増補『芭蕉文集』(日本古典全書)
- (9) 『莊子』は、原文引用のままでは読みにくく、解し難いところもあるかもしれないと思われるので、内篇の文については、すべて福永光司氏『莊子』(朝日新聞社「中国古典選」)の和訳書き下し文を添えることにした。同書は原典の解釈・読みのすべてに最新の業績をとり入れて書かれてあり、その和訳書き下し文は、極めてわかりよく、親しみやすいように工夫してあるからである。本来、芭蕉との関連においてとりあつかはれる『莊子』は、できるかぎり芭蕉当時の解釈訓読によるべきであろうと思はれるけれども、それは、幾種類かがあり、また時代と漢文訓読のくせがあつて、読み馴れない者には、その訓点に従つて書き下し文にしても、読みにくく解しにくい欠点がある。時には訓点をつけたり書き下しにしたりしたため、却つて文意を解しにくくなる場合もある。それで、前の論考の時に『国訳漢文大成』の訓読を添へた方法(「芭蕉の思想・作風の展開と莊子——延宝・天和時代——」小樽商大「人文研究」第十三輯)を変へて、福永氏の書き下し文を利用して頂くことにしたのである。なほ、外篇の文については、私に書き下し文を附してみた。
- (10) 芳賀幸四郎氏『中世禅林の学問および文学に関する研究』。
- (11) 加藤楸邨氏『芭蕉講座』発句篇。

芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』

- (12) 赤羽学氏、前掲論文参照。
- (13) 野々村勝英氏「芭蕉と莊子と宋学」(「連歌俳諧研究」第十五号)
- (14) 芭蕉文集。
- (15) 野々村氏前掲論文。
- (16) 阿部正美氏「野ざらし紀行覚え書」(「国語と国文学」昭和三十三年十一月号)
- (17) 赤羽学氏「野晒紀行と江湖風月集」(連歌俳諧研究「第九号」)
- (18) 尾形仂氏、「新出芭蕉書簡について」(「国文学、言語と文芸」創刊号)
- (19) 瀨原博士『江戸文芸研究』「芭蕉と老莊」。
- (20) 瀨原博士『芭蕉文集』にも、「静かに見れば物皆自得す」に「程明道の明道文集、秋日偶成の詩句に「萬物静観^{スレバ}皆自得^ス」とある」と注してある。
- (21) 野々村勝英氏、「芭蕉と莊子と宋学」